مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و هفتم، شمارهٔ پیاپی ۱۰۰
بهار ۱۳۹٤، ص۱۶۴- ۱٤۳

پژوهشی در ماهیت «اصل مُحرِز»*
با تأکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر

هادی مصباح
دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی، پردیس بین‌الملل دانشگاه فردوسی مشهد
Email: hadi.mesbah@um.ac.ir

دکتر محمدحسین حائری[۱]
استاد دانشگاه فردوسی مشهد
Email: haeri-m@um.ac.ir

مجتبی الهی خراسانی
استادیار دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی
Email: moj_elahi@yahoo.com

چکیده

گرچه علامه حلی و شیخ انصاری به خصوصیت احراز در برخی از اصول عملیه اشاره کرده‌اند، ولی تنقیح آن از ابتکارات میرزای نائینی بوده است. وی اصول عملیه را به «محرز و غیر محرز» تقسیم می‌کند. «اصل محرز» وظیفه عملی مکلف را با نظر به واقع تعیین می‌کند، مانند: استصحاب، اصل صحت و قاعدهٔ فراغ و تجاوز؛ اما اگر واقع در نظر گرفته نشود «اصل غیرمحرز» نامیده می‌شود، مانند: برائت و تخییر. محقق نائینی در مورد اصول محرزه معتقد است، اصلی که امر مشکوک را به‌منزله واقع قرار می‌دهد، اصل تنزیلی است، مانند: اصالت طهارت و اصالت حلیت و هنگامی که مانند استصحاب، شک و احتمال را به‌منزله یقین قرار می‌دهد، آن اصل، اصل محرز خواهد بود. اشکالات متعددی به نظریهٔ محقق نائینی وارد شده که از جمله آن‌ها اشکالات محقق خوئی و علامه شهید صدر می‌باشد. شهید صدر اصل محرز نائینی را نمی‌پذیرد و این اصطلاح را در معنای دیگری به‌کار می‌برد. او که تمایز میان اصول و حجیت امارات را نیز به تفاوت در ملاک جعل آن‌ها می‌داند، اصل محرز را نیز به همین شکل تفسیر می‌کند. مهم‌ترین ثمرهٔ اصل محرز، تقدم آن بر اصل غیر محرز در تعارض است. نگارندگان با بیان تمایز اصول و امارات از دیدگاه نائینی و شهید صدر در پی تبیین ماهیت «اصل مُحرِز» و ثمرهٔ آن از منظر این دو اندیشمند اصولی هستند.

کلیدواژه‌ها: اصل مُحرِز، اصل تنزیلی، اصل عملی، اماره.

---

*. تاریخ وصول:۱۳۹۲/۰۸/۱٤؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۲/۱۰/۲۸.
۱ . نویسنده مسئول

مقدمه

بیشترین کاربرد اصول فقه در استنباط احکام شرعی، زمانی است که مجتهد، قطع یا ظن معتبر به تکلیف ندارد. در این هنگام است که اصول فقه، پا به میدان گذاشته و جهت حصول قطع به تکلیف، وظیفه عملی مکلف را مشخص می‌نماید. اما نسبت به میزان واقع‌نمایی آن از احکام، دیدگاههای مختلفی میان اصولیان وجود دارد که از جمله اصول مورد اختلاف فقها در این خصوص«اصل مُحرِز» می‌باشد. (علامه حلی، ۲۳/۲؛ مشکینی، ٥٤-٦١) مهم‌ترین مطالب مطرح در خصوص اصلِ محرز آن است که آیا اساسا چنین اصلی وجود دارد یا نه؟ بر فرض وجودِ اصل محرز، میزان واقع‌نمایی آن چقدر است؟ نسبت آن با امارات و نیز با دیگر اصول عملیه چیست؟ چه نتایجی بر پذیرفتن اصل محرز مترتب می‌شود؟ در نوشتار پیش روی تلاش شده پاسخ این پرسش‌ها را با تاکید بر دیدگاه محقق نائینی و شهید صدر بیابیم.

اصول عملیه و تمایز آن با امارات

تقسیم ادله به ادلهٔ اجتهادی (امارات) و اصول عملیه از اختصاصات فقه شیعه است (علامه حلی، ۲۱/۲) و مراجعه به اصول عملیه از تمایزات اساسی فقه شیعه با فقه سنی به‌شمار می‌رود. (حائری، ۱۹/۳) نام دیگر اصول عملیه ادله فقاهتی است و در طول «اصول لفظی عقلائی» و «ادله اجتهادی» هستند. (انصاری، ۱۰/۲؛ مظفر، ۵۰/۳؛ فضلی، ٤٦٥/٢-٤٦٦؛ حائری، ۲۲/۳)

«أماره» از ریشهٔ «امر» مصدر دیگر باب تفعیل بر وزن «فعاله» است. در لغت، به‌معنای علامت و نشانه و جمع آن امارات است. (ابن منظور، ۳۱/۴؛ جوهری، ۵۸۲/۲؛ فیومی، ۲۲/۲) در اصطلاح، به طریقی گفته می‌شود که ظن به حکم واقعی را افاده می‌نماید، مانند: خبر واحد. کاربرد رایج اماره در کلمات اصولیان، در امارهٔ معتبر است که کاشفیت از واقع داشته و شارع آن را برای کشف حکم واقعی اعتبار نموده است. (خمینی، ۳۱۶/۱) اغلب اصولیان، «اماره» را مترادف «دلیل» و «طریق» (مظفر، ۱۵/۳) و در مقابل «اصل عملی» به‌کار برده‌اند. در کتاب‌های اصولی، اماره علاوه بر طریق، در معنای ظن حاصل از کاربرد اماره نیز به‌کار می‌رود، مانند: ظن حاصل از خبر واحد. این کاربرد دوم مسامحی بوده و به سبب وجود علاقه. میان سبب (اماره) و مسبب (ظن) حاصل شده است. (مظفر، ۱۶/۳) سخن اصولیان در مورد مفاد امارات مختلف است. هنگامی که مفاد اماره را حکم ظاهری می‌دانند، گاه نظر به محکی اماره داشته و کاشفیت

آن را قصد کرده‌اند و گاه نظر به دلیل حجیت اماره داشته و ظنی بودن آن را توجه نموده‌اند. (اسلامی، ۴۳)

«اصل»، در لغت به معنای پایه و ریشه و جمع آن «اصول» است (جوهری، ١٦٢٣/٤؛ فیومی، ١٦/٢) و در علم اصول، به دو قسم اصول لفظی و اصول عملی تقسیم می‌گردد. (مشکینی، ٥٦؛ موسوعة الفقه الاسلامی، ۳۳۲/۱۳-۳۳۳) «اصول عملیه» تکالیفی عملی هستند که شارع مقدس به هنگام شک مکلف در حکم واقعی شرعی و برای رهایی او از سرگردانی، مقرر کرده است. (کاظمی، ٤٨٦/٤؛ فیروزآبادی، ٢/٤) این اصول عملی، به حکم شرع یا به حکم عقل مقرر می‌شوند و در صورت اول، اصل عملی شرعی و در صورت دوم، اصل عملی عقلی نامیده می‌شوند. (مشکینی، ۵۹)

اصول عملیه خود بر دو نوع است: عامه و خاصه. اصول عملیه عامه در جمیع ابواب فقه از طهارت تا دیات قابلیت جریان دارند و حسب استقرا عبارتند از: «اصل برائت، اصل احتیاط، اصل تخییر و اصل استصحاب». (علامه حلی، ۲۲/۲؛ مظفر، ۲۷۱/۴) در مقابل، اصول عملیه خاصه، فقط در باب معینی از فقه کاربرد و جریان دارند و در همه جا قابل اجرا نیستند؛ مثل «اصل طهارت، اصل حلّیت، اصل عدم تذکیه». (کاظمی، ۵/۳؛ مظفر، ۲۷۱/۴)

بی شک اصل، مانند اماره (اسلامی، ٤٤) حکم ظاهری است و برای هنگام جهل به موضوع واقعی جعل شده و بر خلاف امارات، صرفاً برای تعیین وظیفهٔ عملی مقرر گردیده، هیچ سهمی از کشف احکام شرعی ندارند. (کاظمی، ٤٨٦/٤؛ فیروزآبادی، ٢/٤؛ مشکینی، ۵۹)

اما برخی از اصولیان. معتقدند، تعدادی از اصول عملی، دارای نوعی خصوصیت کشف و احراز نیز می‌باشند و نام این اصول را «اصول محرزه» گذارده‌اند که اصل عملی استصحاب یکی از آن اصول می‌باشد. (علامه حلی، ۲۳/۲؛ کاظمی، ۱۱۰/۳؛ حکیم، ۴۳۵؛ بجنوردی، ۴۹۵/۲).

نظریهٔ «اصل مُحرِز»

اگرچه از «اصل مُحرِز» در کلام شیخ انصاری (انصاری، ۳۳/۱و۱۳/۳-۲۳؛ طباطبایی حکیم، ۲۰/۱؛ مروجی، ۵۱/۱-۵۲و۳۳۲/۸-۳۳۹) و حتی قبل از آن، در کتاب نهایة الوصول الی علم الأصول علامه حلی ذکری به میان آمده است (علامه حلی، ۲۳/۲-٢٤)، اما این محقق نائینی بود که ایده اصل محرز را به نظریه تبدیل کرد. (کاظمی، ۳۸۰/۳ و ٤٨٦/٤ و٦٩٢؛ حلی، اصول الفقه، ٣/٦و١١)

«مُحرِز» از ریشه «حرز» و در لغت به‌معنای جای مطمئن (ابن منظور، ٣٣٤/٥؛ جوهری، ٨٧٣/٣؛ فیومی، ١٢٩/٢) و اسم فاعل ثلاثی مزید از باب افعال به‌معنای «صیانت کننده» است. در اصطلاح، «اصل محرز»، اصلی است که وظیفه عملی مکلف را هنگام سرگردانی به صورت تعبدی تعیین کرده و با قرار دادن بنای عملی به یکی از دو طرف شک، تلاش در جلب واقع دارد (کاظمی، ٤٨٦/٤ و٦٩٢؛ طباطبایی حکیم، المحکم فی أصول الفقه، ٦٨/٥) در حالی که «اصل غیرمحرز»، (علامه حلی، ٢٣/٢؛ کاظمی، ٤٨٦/٤و٦٩٢؛ حلی، اصول الفقه، ٣/٦و١١) تنها نوعی حکم ظاهری[1] است که نظر به واقع نداشته و فقط معذر و منجز است. (کاظمی، ٤٨٦/٤)

در این تبیین و رویکرد، اصل استصحاب، قاعدهٔ تجاوز و فراغ، اصل صحت، قاعدهٔ عدم اعتبار شک امام و مأموم با حفظ دیگری و عدم اعتبار شک کثیرالشک، اصل محرز به حساب می‌آیند و اصولی مانند برائت، تخییر، احتیاط، طهارت و حلیت[2] اصل غیرمحرز محسوب می‌شوند. (علامه حلی، ٢٣/٢؛ حلی، اصول الفقه، ٢٣٩/٩؛ بجنوردی، ٧٩/٢-٨٠و٤٩٥و٥٧٢؛ حکیم، ٤٣٥؛ آملی، ٢٩٩؛ روحانی، ٢٥٣/٥و٢٢٩/٧و٢٧٢؛ مشکینی، ٥٩؛ سبحانی، ٣٣٦/٢)

پس از محقق نائینی، این نظریه با نقدها و اصلاحاتی روبرو گردید و کسانی چون شهید صدر، آن را برای معنای دیگری وام گرفتند. (صدر، ٢٣/٢)

بررسی هویت متمایز اصل محرز در نظریهٔ محقق نائینی

اماره در اندیشه نائینی، صرف نظر از مقام عمل، نظر به کشف واقع دارد و به لحاظ همین کاشفیت حجّت می‌باشد. (کاظمی، ۱۱۰/۳؛ حکیم، ۴۳۵؛ واعظ حسینی، ۱۰۵/۱) در حالی که اصل، هیچ نظری به واقع و کشف آن ندارد، بلکه فقط برای رهایی مکلف از سرگردانی در هنگام شک وضع گردیده است. و اگر نظری به واقع داشته باشد، شارع این جهت را معتبر ندانسته است. این همان ادعایی است که در استصحاب و تجاوز و فراغ مطرح شده‌است. در

---

۱. البته برخی اصل غیرمحرز را حکم ظاهری مستقل نمی‌دانند، بلکه معتقدند وظیفهٔ عملی است که شارع مقدس برای رهایی مکلف از سرگردانی هنگام شک در تکلیف، مهیا کرده است. (آملی، ۲۹۹)

۲. ولی آقا ضیاء الدین عراقي ـ بر خلاف نائینی ـ دو اصل طهارت و حلیت را اصل تنزیلی می‌داند. (ضیاء الدین عراقي، ۲۸۳/۱)

واقع، جهل و شک در دلیل اصول عملیه اخذ شده ولـی در دلیـل امـارات اخـذ نشـده اسـت.[۳] (انصاری، ۱۱/۲–۱۲؛ فیروزآبادی، ۲/۳–۳؛ حکیم، ۴۳۵؛ خویی، ۹/۲)

به بیان دیگر، براساس دیدگاه نائینی آنچـه در امـارات جعـل شـده احـراز کـردن اسـت و به‌دنبال آن، تطبیق عمل با مؤدی، اما آنچه در باب اصول عملیه جعل شده صرف تطبیـق عمـل با مؤدایِ اصل است، زیرا در اصول عملیه چیزی که مقتضی کشف و احراز باشد وجود نـدارد، بلکه فقط وظیفۀ تعبدی است و در این خصوص، فرقی میان اصول محرزه و غیر محرزه نیست! (کاظمی، ۴۸۵/۴–۴۸۶)

نام دیگر اصل محرز، «اصل تنزیلی» است؛ به این معنا که در مقـام عمـل، مـؤدای اصـل را به‌منزلۀ واقع در نظر می‌گیرد و اثبات می‌کند. (کـاظمی، ۳۸۰/۳ و ۶۹۲/۴؛ حلـی، اصـول الفقـه، ۳/۶و۱۱؛ سبزواری، ۲۰۰/۲) البته به نظـر نویسـندگان، از منظـر محقـق نـائینی اصـل محـرز و تنزیلی، در نوع تنزیل با یکدیگر تفاوت دارند.

تمایز امارات و اصول در بیان نائینی

گرچه واژگان و بیان محقق نائینی و بعضـی از شـاگردان ایشـان در مـورد تمـایز اصـول و امارات اندکی متفاوت است اما آنچه از مجموع نگارش‌های آنها استفاده می‌شـود، نفـی جعـل طریقیت و کاشفیت از واقع در اصول عملیه. محرزه و غیر محرزه است. (بنگریـد بـه: کـاظمی، ۱۱۰/۳؛ صدر، دروس فی علم الاصول، پانوشت علی اکبر حائری، ۷۲) البتـه مجعـول امـارات، احراز مفاد آن در مقام کشف است و مجعول اصول محرزه و تنزیلیـه، احـراز مفـاد آن در مقـام وظیفه و جری عملی می‌باشد. (کاظمی، ۱۱۰/۳؛ واعـظ حسـینی، ۱۰۵/۱) بعضـی از اصـحاب مکتب نائینی فرق اصول عملی (از جمله تنزیلی) با اماره را موضوع بودن شک، در اصول عملیه و «ظرفِ» بودن آن در امارات دانسته‌اند. از این رو فعلیت اصول عملیه وابسته به شـک خواهـد بود در حالی که در امارات چنین نیست. (کاظمی، ۱۱۰/۳؛ حلی، اصـول الفقـه، ٦٣/٦؛ خـویی، ٤١٥/٢)

---

۳. برخی مدعی هستند که نائینی به این ترتیب در صدد انکار جعل دو گونه حکم (ظاهری و واقعی) می‌باشد و تلاش دارد حکـم شـرعی را یکی بداند ولی تلاشی نافرجام است، و دیگر اصولیان اماره و اصل را دو نوع حکم ظاهری می‌داننـد. (رک: اسـلامی، ۳۷؛ مقایسـه کنیـد بـا: انصاری، ۱۱/۲–۱۲؛ فیروزآبادی، ۲/۳–۳)

بنابراین اگر مفاد جعل و اعتبار حکم ظاهری، طریقیت و کاشفیت در مقام واقع‌نمایی باشد، حجیت اماره مورد نظر خواهد بود و مستلزم نوعی تنزیل و مجازگویی عقلی است ـ مثل حجّیت خبر ثقه ـ و چنانچه مفاد جعل در حکم ظاهری، ناظر به مقام عمل باشد اصل عملی جعل خواهد شد. (کاظمی، ٤/٤٨٥-٤٨٦؛ حلی، اصول الفقه، ۳۷٦/۲و ۸٦/۱۰)

در مجموع، مهمترین تفاوت‌های اصل و اماره را در دیدگاه نائینی چنین می‌توان برشمرد: ۱. در موضوع اصول، شك اخذ شده است، امّا در موضوع امارات شك اخذ نشده است، هر چند عمل به آن، در فرض شك و جهل به واقع صورت می‌گیرد. ۲. در امارات صرف نظر از حجیت آنها حیث کشف از واقع وجود دارد، بر خلاف اصول که غالبا چنین حیثیتی در آنها وجود ندارد. ۳. هنگام جعل حجیت برای امارات، صفت کشف و احراز آن از واقع مورد نظر بوده است، امّا در اصول، تنها تطبیق عمل بر طبق آن لحاظ شده است. ٤. امارات حاکم و مقدّم بر اصول هستند و با وجود اماره، موضوع اصل تعبّدا و یا وجدانا منتفی است. بنابراین، مرتبۀ اصل بعد از اماره است. ٥. مثبتات اماره حجّت است؛ به این معنا که اثر شرعی مترتّب بر لازم عقلی یا عادی مؤدّای آن، به اماره ثابت می‌شود، بر خلاف اصل که مثبتات آن نزد اکثر اصولیان حجّت نیست و تنها مؤدّای خود اصل یا حکم شرعی که بدون واسطۀ عقلی یا عادی بر آن مترتّب می‌شود، بدان ثابت می‌گردد. (کاظمی، ٤/٤٨١-٤٩١؛ حسینی شاهرودی، ۱۱٦/۳و١٤٨؛ خویی، ٢/٤١٥-٤١٦؛ واعظ حسینی، ۱٥۱/۲- ١٥٥؛ موسوعة الفقه الاسلامی، ٤٥١/١٦)

تفاوت میان اصل محرز با اماره در نگاه نائینی

با توجه به اینکه به نظر می‌رسد در مجعول هر دو «علمیت» وجود دارد، تفاوت گونۀ محرز از اصول عملیه با امارات، نیازمند توضیح بیشتری است.. نائینی خاطرنشان می‌کند: هر قطعی چهار خصوصیت است[٤] که دو خصوصیت آن چنین است: ۱. کاشف از واقع و محرز آن است ۲. در مقام عمل باید مطابق آن عمل شود. به‌طور مثال کسی که به وجود حیوان درنده‌ای در جای مشخصی قطع دارد مانند این است که با چشم‌اش حیوان را در آن مکان می‌بیند (کاشف واقع). به سبب همین ویژگی فرار می‌کند (عمل طبق قطع). با توجه به این نکته، اماره و اصل محرز اگرچه در جعل علمی با یکدیگر مشترک‌اند ولی اماره از جهت خصوصیت اول نشانه و علَم قرار می‌گیرد، بنابراین از روی تعبد کشف از واقع می‌کند. حال آنکه در اصل محرز ویژگی

٤. که ذیل عنوان «هویت متمایز اصل محرز» در همین مقاله می‌آید.

دوم علَم و نشانه قرار می‌گیرد، لذا عمل بر طبق آن جاری می‌شود. فرقی که میرزای نائینی بیان می‌کند، مبتنی بر الفاظ دلیل و چگونگی ساختار و لسان آن است؛ اگر تعبیر به لسانِ «جعل علمیّت» باشد مورد اماره خواهد بود، اگر به بیان «جعلِ وظیفهٔ عملی» باشد، اصل خواهد بود. (کاظمی، ۱۱۰/۳ـ۱۱۲؛ حلی، اصول الفقه، ۸٦/۱۰؛ حکیم، ٤۳٥)

به بیان دیگر، احراز در امارات، قطع نظر از مقام عمل، احراز واقع است، اما احراز در باب اصول محرزه، احراز عملی مطابق با مودی است. همچنان که مجعول در اصول غیر محرزه تنها تطبیق عمل بر یکی از دو طرف شک، بدون بنای بر واقع است، که از آن به «تنجیز و تعذیر تکلیف» تعبیر می‌شود. یعنی چنانچه مفاد اصل عملی، تکلیفی مطابق با واقع بود، عقاب منجَّز و در صورتی که مفاد اصل عملی، عدم تکلیف اما مخالف با واقع از کار درآمد، عذرآور برای مکلف است. (کاظمی، ۱۱۰/۳–۱۱۱و٤۸٦/٤؛ حلی، اصول الفقه، ٦٤/٦و ۸٦/۱۰)

انواع اصل از نظر نائینی

برخی معتقدند، نائینی اصول عملیه را سه قسم می‌داند: ۱. اصل تنزیلی ۲. اصل محرز ۳. اصل عملی محض، (ایروانی، ۷۸/۱ و ۱۰/۳–۱۱ و ۳۳–۳٤؛ روحانی، ۱٥/۷–۱٦) ولی این نسبت دقیق به نظر نمی‌رسد و فاقد شواهد کافی است، (رک: کاظمی، ٤۸٦/٤و٦۹۲؛ حلی، اصول الفقه، ۳/٦و۱۱ و ٥۳۸/۱۱–٥۳۹؛ بجنوردی، ٦۹۱/۲؛ سبزواری، ۲۰۰/۲) بلکه به نظر می‌رسد نائینی اصل را دو قسم می‌داند: اصل عملی غیر محض و اصل عملی محض. اصل عملی غیر محض یا اصل تنزیلی است یا اصل محرز.[٥] در هر صورت تبیین اصل از نظر نائینی چنین می‌شود:

الف) هنگامی که با قرار دادن مشکوک به‌منزله واقع، وظیفه عملی مشخص شود؛ در این صورت اصل تنزیلی است، مانند: اصالت طهارت و اصالت حلیت که مشکوک به طهارت یا حلیت، به مثابهٔ طاهر و حلال واقعی است. به عبارت دیگر مفاد «کل شیء لك حلال حتی تعرف أنه حرام» انشای معذور بودن از ناحیهٔ حرمت واقعی محتمل است، ولی به لسان نازل منزلهٔ حلالِ واقعی قرار دادن چیزی که در حلیت آن شک وجود دارد.

---

٥. تفاوت دو برداشت در مقسم خواهد بود؛ در برداشت اول یک مقسم است «اصل» و سه قسیم، در برداشت دوم دو مقسم: «اصل» و «اصل عملی غیر محض» و مقسم دوم خود دو قسیم دارد؛ اگرچه در نهایت در هر دو برداشت سه قسیم وجود دارد.

ب) هنگامی که با در نظر گرفتن *شک و احتمال* به‌منزله یقین، وظیفهٔ عملی مشخص شود اصل محرز است. همان‌طور که در استصحاب، «احتمال بقا» به‌منزلهٔ یقین به بقاست یا خود استصحاب به‌منزلهٔ یقین است و برای آن جعل طریقیت می‌شود.

ج) هنگامی که *منجز و معذور بودن* انشا شود و وظیفهٔ عملی را بدون مشکوک به‌منزلهٔ واقع یا احتمال به‌منزلهٔ یقین جعل نماید؛ در این صورت، اصل عملی محض است، مانند: اصل برائت.

(رک: نائینی، ٦٩٢/٤؛ حلی، اصول الفقه، ٥٣٦/١١-٥٣٩؛ حسینی سیستانی، ٥٧؛ حسینی شاهرودی، ٢٢٥/٦)

هویت متمایز اصل محرز و تنزیلی و مصادیق آن در نظر نائینی

نائینی در بیان ماهیت اصل محرز و غیر محرز، برای قطع چهار ویژگی می‌شمارد: ۱. صفت و حالت نفسانی[٦] که برای انسان آرامش، استقرار و ثبات می‌آورد، ۲. کاشفیت ۳. جری عملی هنگام پیدا شدن قطع، ٤. منجزیت و معذریت. وی سپس خاطرنشان می‌سازد که ویژگی اول قابل اعطا نیست و مختص قطع تکوینی است، اما صفت دوم، قابل اعطاست و شارع عِلمیت را برای اماره جعل، و آن را در طریقیت و کاشفیت نازل منزلهٔ علم و کشفِ صددرصد قرار می‌دهد. همچنین خصوصیت سوم را به اصول محرزه اعطا کرده است. ویژگی چهارم در اصل غیر محرز وجود دارد و اعطایی شارع نیست. این اصل چیزی را جعل می‌کند که نتیجه‌اش منجزیت باشد مثل حلیت و طهارت و رفع. (کاظمی، ١٦/٣-١٧؛ حلی، اصول الفقه، ٦٠/٦ و ٢٤٠/٩و ٨٦/١٠؛ هاشمی شاهرودی، ١٦/٥)

برخی از محققان همچون علامه شهید صدر نظریهٔ محقق نائینی را چنین تحلیل کرده‌اند که وی فرق این دو اصل را تنها به عالم اثبات و «لسان دلیل» بر می‌گرداند. (ر.ک: هاشمی شاهرودی، ١٨/٥) به این ترتیب اگر در دلیل اعتبار و اثبات اصل عملی، فقط اثبات منجزیت یا معذریت عملی بیان شده باشد، در این‌صورت غیر تنزیلی است، همانند برائت که در دلیل آن چنین لسانی است (رفع ما لایعلمون). اما در اصل تنزیلی و محرز، عنایت تنزیل به لسان دلیل افزوده می‌شود. (کاظمی، ١١٠/٣ـ١١٢؛ حلی، اصول الفقه، ٨٦/١٠؛ بجنوردی، ٥٧٢/٢-٥٧٣)

---

٦. با توجه به روانشناسی جدید که افراد را شخصیت‌بندی می‌کند و حالات روانی آنها را طیفی از حالات می‌داند (قطع و یقین روانی در افراد طیفی از حالات است، نه یک حالت مشخص و منحصر به فرد)، پس آیا می‌توان از یک ویژگی با نام قطع سخن گفت و اینکه قابل اعطا نیست؟

این عنایت نیز به یکی از دو صورت ممکن است: ۱. حکم ظاهری تعبدی نازل منزلهٔ حکم واقعی باشد، مثل «کل شیء طاهر»، که در اینجاطهارت تعبداً همان طهارت واقعی است. هنگامی‌که دلیلِ اعتبار، متکفل این تنزیل نباشد اثر عملی‌اش مترتب شدن آثار حکم واقعی مُنزل در جایی است که موضوع آن واقع شود در این حالت اگر تنزیل ذکر شده واقعی و توسعهٔ در موضوع آن اثر باشد، به‌صورت واقعی بوده و حکومت واقعی است و اگر صرف تعبد به آن در مورد شک باشد ظاهری است و حکومت هم ظاهری می‌باشد. ۲. اصل یا در کاشفیت یا به لحاظ جری عملی نازل منزلهٔ علم و یقین قرار گیرد. اصطلاح نائینی در اصل تنزیلی بیشتر در این مورد به کار رفته است. به طور مثال این عنایت در دلیل استصحاب (لا تنقض الیقین بالشک) وجود دارد، چون احتمال مسبوق به یقین را نازل منزلهٔ یقین در مقام عمل ـ بیان کرده است. (کاظمی، ۱۱۰/۳؛ حلی، اصول الفقه، ۸۸/۱۰؛ هاشمی شاهرودی، ۱۸/۵). میرزای نائینی و خویی تا اینجا متفق‌اند که آنچه در استصحاب جعل شده نوعی تنزیل شک به جای یقین است، اما اینکه آیا «احتمال» به لحاظ عمل جانشین «یقین» شده یا به لحاظ کشف اختلاف دارند. محقق نائینی اولی را برگزیده، در این صورت استصحاب را اصل محرز می‌داند، ولی محقق خویی دوم را برمی‌گزینند، لذا استصحاب را از جملهٔ امارات به حساب می‌آورد. (کاظمی، ٤٨٦/٤–٤٨٧؛ حلی، اصول الفقه، ۸۸/۱۰)

در مجموع، *اصل محرز* در دیدگاه نائینی، حکم ظاهری‌ای است که از جهت عملی، نازل منزلهٔ علم و یقین قرار گرفته است. (حلی، اصول الفقه، ۳۷٦/۲و ۸٦/۱۰؛ بجنوردی، ۵۷۲/۲–۵۷۳) و *اصل تنزیلی* وظیفهٔ عملیی است که با قرار دادن *مشکوک* به‌منزله واقع، اثر واقع را بر آن مترتب می‌شود. نهایت اینکه این اثر به عنوان ثانوی جعل شده است (در مقابل اثر واقعیی که به عنوان اولی جعل شده است)؛ مانند: اصالت طهارت و اصالت حلیت که آنچه در طهارت یا حلال بودن آن شک شود به مثابهٔ طاهر و حلال واقعی است. پس در هر دو «اصل محرز و تنزیلی» تنزیلِ واقع وجود دارد، ولی در اصل محرز شک و در اصل تنزیلی مشکوک نازل منزلهٔ واقع قرار می‌گیرد. دیگر اینکه اصل محرز از این جهت که در «کشف نوعی» و احراز «ظنی نوعی» با اماره مشترک است و شارع این احراز را برای اصل محرز قرارداده است، بر بقیهٔ اصول، چه تنزیلی و چه غیر تنزیلی، حاکم و مقدم است، همان‌طور که در حاکم بودن، اصول تنزیلی همانند اصول غیر تنزیلی اصل محرزاند. (حلی، اصول الفقه، ۵۳٦/۱۱–۵۳۹)

«اصول تنزیلی محرزه» مانند استصحاب، در اطراف علم اجمالی جاری نمی‌شود (کاظمی، ۱۴/۴و۶۹۳؛ حلی، اصول الفقه، ۹/۷؛ خویی، ۴۳۰/۲) چه لازمۀ آن، مخالفت عملی باشد چه نباشد. (کاظمی، ۷۸/۳و۲۳۶ و ۵۱۵/۴و۶۹۳؛ حلی، اصول الفقه، ۵۴۴/۱۱-۵۵۴؛ بجنوردی، ۸۰/۲-۸۲)

جهتی که مانع از جریان آن می‌شود، این است که آنچه جعل شده شامل اطراف علم اجمالی نمی‌شود، زیرا اصول تنزیلی نسبت به بعضی از اطراف شبهات بدویی که با علم اجمالی همراه است یا همراه نیست، قابل جعل است ولی نسبت به تمامی اطراف چنین جعلی ممکن نیست، زیرا نقض شدن حالت سابق در بعضی اطراف علم وجود دارد و احراز حالت سابق در تمامی اطراف، تبدیل به احراز دیگری شده است. (کاظمی، ۱۴/۴؛ حلی، اصول الفقه، ۹/۷)

لذا در ظروفی که از سویی علم اجمالی به طهارت آنها هست، اما از سویی دیگر علم به مسبوق النجاسه بودن یکی از آنان نیز وجود دارد، استصحاب نجاست جاری نمی‌شود، همان‌گونه که در صورت علم به نجاست یکی از آن‌ها و مسبوق به طهارت بودن هر کدام از آن دو، استصحاب طهارت جاری نیست. با وجود اینکه از جاری کردن دو استصحاب در فرض اول، مخالفت عملی با تکلیف معلوم اجمالی لازم نمی‌آید، زیرا تعبد به بقای واقع در هر کدام از دو ظرف با علم به عدم بقای واقع در یکی از آن دو ظرف منافات دارد. و این برخلاف اصول غیر تنزیلی (مانند اصل برائت و حلیت و احتیاط) است که جاری شدن آن‌ها در اطراف علم اجمالی دائر مدار لزوم مخالفت عملی و عدم مخالفت عملی است، لذا اگر از جاری شدن آنها مخالفت عملی لازم نیاید جاری می‌شود و عمل بر طبق مقتضای آنها لازم است. (کاظمی، ۷۸/۳ و ۶۹۳/۴؛ حلی، اصول الفقه، ۵۴۴/۱۱-۵۵۴)

نتایج نظریۀ اصل محرز و تنزیلی

پذیرفتن اصول عملی متمایزی به نام اصل محرز، با ویژگی‌های تبیین شده توسط محقق نائینی، نتایج زیر را به دنبال خواهد داشت:

آ) ترتب آثار قطع موضوعی بر اصل محرز: اثر عملی تنزیل مورد ادعای محقق نائینی در اصل محرز و تنزیلی، مترتب شدن آثار قطع موضوعی بر اصل مذکور به‌صورت حکومت واقعی است. برای این کبرای کلی دو مورد تطبیق ذکر می‌شود: ۱. این اصل تنزیلی به خاطر

اینکه تعبداً علم به‌شمار خواهد آمد، بر دیگر اصول عملی به سبب حکومت مقدم می‌شود، لـذا موضوع اصل عملی برداشته می‌شود. ۲. بر اساس اینکه آنچه در امـاره جعـل شـده طریقیـت و علمیت است، اثر عملی این عنایت تنزیلی بطلان تقدم امارات بر اصول تنزیلی مـی‌شـود، زیـرا علمیت در هر دو جعل شده است. (هاشمی شاهرودی، ۱۸/۵) بنابراین اصل غیرمحرز بـه‌جـای قطع قرار نمی‌گیرد و برای مکلف جاهل در مقام عمل به‌صورت شرعی یـا عقلـی مقـرر شـده است، اما اصول محرزه جایگزین قطعی می‌شود که به‌صـورت طریقـی در موضـوع اخـذ شـده است. (کاظمی، ۳/ ۱۶–۱۷ و ۶۹۳/۴؛ حلی، اصول الفقـه، ۶۵/۶؛ بجنـوردی، ۴۹۵/۲و۵۷۲و۶۹۲؛ خویی، ۳۶۴/۲)

ب) تقدم اصل محرز و تنزیلی بر اصول غیر تنزیلی: تمایز محقق نائینی بین طریقیتی کـه در باب امارات و اصول تنزیلی جعل شده سبب می‌شود جعل اماره، به دلیل این کـه شـک، در لسان دلیلِ حجیت‌اش اخذ نشده، موضوع اصل تنزیلی را دربر دارد، نه برعکس. بنابراین اصول تنزیلی بر اصول غیر تنزیلی مقدم می‌شود و اماره بـرآن مقـدم مـی‌شـود. (حلـی، اصـول الفقـه، ۳۷۵/۲ و ۳۰۴/۶ و ۱۴۹/۱۱ و ۲۲/۱۲) به عبارت دیگر حکومت به لحاظ آنچه شـرعا موضـوع قرار می‌گیرد، تحقق می‌یابد، نه به لحاظ آنچه عقلا موضوع قرار گرفته است؛ همان‌طور که ایـن مطلب در مخصص عقلی نیز جاری است، زیرا حکومت از اقسام قرینیت و از شئون لفـظ مـی باشد. (هاشمی شاهرودی، ۱۹/۵)

به این ترتیب از نظر نائینی اصل محرز و تنزیلی مقابل اصل عملی محض، قـرار مـی‌گیـرد. اگرچه در اصل محرز و تنزیلی نظر به واقع هست، ولی اصل تنزیلی به‌صورت در نظـر گـرفتن حکم ظاهری به‌منزله حکم واقعی می‌باشـد، مثـل «اصـالت حـل» کـه در آن، حـلال مشـکوک جانشین حلال واقعی می‌گردد، و در اصل محرز، اصل احتمال جانشین یقـین گردیـده و بـرای آن طریقیت جعل می‌شود، مانند آنچه در اصل استصحاب جاری اسـت. (حلـی، اصـول الفقـه، ۳۷۶/۲و ۸۶/۱۰–۸۸ و ۵۳۸/۱۱–۵۳۹؛ بجنوردی، ۵۷۲/۲–۵۷۳؛ صدر، ۳۰۵/۲–۳۰۶)

ج) تقدم اصل محرز بر اصل غیر محرز از باب حکومت: اصـل تنزیلـی بـر اصـول غیـر تنزیلی مقدم می‌شود و اماره بر اصل تنزیلی مقدم می‌شود. (نائینی، ۵۹۹/۴؛ بجنـوردی، ۲۱۷/۲؛ هاشمی شاهرودی، ۱۹/۵) بنابراین هر اصل محرزی که تنزیل را بر عهده داشته باشد بـر اصـل برائت و اشتغال حاکم است، لذا اگر در حلال گوشت بودن حیوانی شک شود، از این جهت که

آیا این حیوان تذکیه پذیر هست یا نه؟ ـ به دلیل اصل عدم تذکیه، حکم به حرمت آن می‌شود و اصالت حلیت و برائت در آن جاری نمی‌گردد. (کاظمی، ۳۸۰/۳)

د) ظاهری بودن حکومت امارات و اصول بر احکام واقعی: حکومتِ طرق و امارات و اصول بر احکام واقعی، حکومتِ ظاهری است. با این توضیح که در اصولِ عملی، بنای عملی بر واقع گذاشتن است بدون اینکه جهت کشف و طریقیت وجود داشته باشد زیرا شکی که در اصول موضوع قرار می‌گیرد، برای کشف از واقع نیست همان‌طور که در ظن چنین است، لذا مجعول در اصول نمی‌تواند موجب طریقیت و کاشفیت باشد، بلکه در عمل مجعولِ در اصول، جری عملی و بنا گذاشتن بر ثبوت واقع است لذا در جایی که علم پیدا می‌شود، قهری است اما در اصول تعبدی می‌باشد. بدین جهت است که حکومتِ طرق و امارات و اصول بر احکام واقعی، مثل «الطواف بالبیت صلاة» و «لا شك لكثير الشك»، حکومت واقعی نیست، بلکه حکومت ظاهری است. (کاظمی، ۱۹/۳؛ حلی، اصول الفقه، ۲۲/۱۲؛ خویی، ۹/۲-۱۱)

هـ) مترتب شدن آثار واقعی: بنابر اینکه اصالت حلیت، اصل تنزیلی باشد، هنگامی‌که حیوانی بر اساس اصل حلیت، حلال گوشت فرض شود، نازل منزلۀ حلال واقعی قرار می‌گیرد و به دنبال آن آثار واقعی برای آن تثبیت می‌شود که یکی از آنها پاک بودن ادرار آن حیوان است.[۷] (نائینی، ۱۳۲/۳؛ حلی، اصول الفقه، ۵۳۶/۱۱-۵۳۸؛ صدر، ۳۰۵/۲-۳۰۶)

بررسی و نقد نظریۀ محقق نائینی

نقد و بررسی نظریۀ نائینی در دو بخش «*نقد مبنای وی در اصول عملیه*» و «*نقد نظریه اصل محرز نائینی*» ارائه می‌گردد:

۱- نقد مبنای اساسی محقق نائینی در تفسیر اصول عملیه

اشکالات مطرح بر اصل محرز نائینی، سه نوع است: برخی در واقع نوعی انکار مبنای اصلی وی در تفسیر اصول عملیه است و بعضی قابل پذیرش نبودن اثر مترتب بر آن تفسیر و دیگری بر تبیین نظر او می‌باشد:

آ) محقق نائینی فرق اصول را در حد لسان دلیل دانسته است و حال آنکه مقام اثبات تابع مقام ثبوت است و تفاوت بایستی جوهری و در مرحلۀ ملاک جستجو و بیان شود، نه در مقام

۷. بر اساس حدیثی که ابن سنان از امام صادق علیه‌السلام نقل می‌کند، هر حیوانی که واقعاً از نظر شرع خوردن گوشت آن حلال باشد، ادرارش پاک است: ابن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام: «اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحكمه»؛ (حرّعاملی، ۱۴۰۹، ج۲، باب ٦ من أبواب النجاسات، حدیث۳).

اثبات و لسان دلیل؛ لذا فرقی که میرزای نائینی بیان می‌کند، مبتنی بر الفاظ دلیل و چگونگی ساختار و لسان آن است (حکیم، ۴۳۵) و اینکه اگر تعبیر به لسانِ «جعل عملی» باشد مورد اماره خواهد بود و اگر به بیان «جعلِ وظیفهٔ عملی» باشد اصل خواهد شد. (کاظمی، ۱۱۰/۳ـ۱۱۲؛ حلی، اصول الفقه، ۸۶/۱۰؛ بجنوردی، ۵۷۲/۲–۵۷۳) این نمی‌تواند فرق اساسی بین اماره و اصل باشد زیرا حقیقت اصل عملی «قوت احتمال» است نه «جعل وظیفهٔ عملی» که نائینی بیان می‌کند، اگرچه در مقام تعبیر مناسب بود گفته شود: «جعلت الحلیة وظیفتك العملیة»، زیرا این جمله برای در نظر گرفتن خصوص حلیت مناسب بود. (هاشمی شاهرودی، ۷۸/۴؛ ایروانی، ۸۲/۱)

ب) همچنین برخی از نتایج مترتب بر تفسیر نائینی از اصول عملیه نیز قابل تصدیق و پذیرش نیست، از جمله:

دلالت ادله‌ای مانند اصالت حل، بر این که مشکوک الحلیه به‌منزلهٔ حلال واقعی قرار داده شود؛ زیرا این اصل، حلیت ظاهری مستقل را ثابت می‌کند، بدون اینکه چیزی را نازل منزله حلیت واقعی قرار دهد.[۸] (ایروانی، ۷۸/۱ و ۳۳/۳–۳۴)

ج) فرق اساسی اصول و امارات در این دانسته شده است که مجعول در باب امارات طریقیت، علم و کاشفیت است و در اصول جری و بنای عملی است، و بر این اساس از زمان شیخ انصاری تا زمان نائینی مثبتات اماره را بر خلاف مثبتات اصول عملیه حجت می‌دانستند، تا آنجا که نائینی چنین استدلال می‌کند: اماریت اماره به خاطر این است که مجعول در آن علم است و علم به چیزی مستلزم علم به لوازم آن می‌باشد، اما مجعول در اصل عملی جری و بنای عملی است و از جری عملی بر طبق اصل، جری عملی بر طبق لوازم آن لازم نمی‌آید؛ این سخن نائینی قابل پذیرش نیست، زیرا موجب خلط مقام اثبات و ثبوت می‌شود. اگرچه علم وجدانی به چیزی مستلزم علم وجدانی به لوازم آن می‌شود، اما علم تعبدی، مستلزم علم تعبدی به لوازم آن نمی‌شود. لذا ثبوت و عدم ثبوت لوازم تابع اطلاق دلیل اعتبار آن دو است. از اینرو، این مورد فرق اماره و اصل به‌شمار نمی‌آید. (حائری، ۳۷/۳–۳۸)

---

۸. البته گفتنی است بنا بر دیدگاه برخی همچون محقق خراسانی، اثبات پاک بودن ادرار ممکن نیست؛ زیرا پاک بودن ادرار مترتب بر حلیت واقعی حیوان است، نه حلیت ظاهری. چراکه ظاهر «حلال گوشتِ» وارد شده در حدیث، حلال واقعی است، زیرا هر عنوانی که در موضوع حکم قرار داده شود، ظاهر است در اینکه به وجود واقعی‌اش در موضوع اخذ شده است. و روشن است که بنابر دیدگاه آخوند، اصل حلیت، حلیت ظاهری را ثابت می‌کند، بدون اینکه حیوان را نازل منزلة حلال واقعی قرار دهد تا به خاطر آن طهارت بول حیوان ثابت شود. (ایروانی، ۳٤/۳ـ۳٥)

۲- نقد نظریهٔ اصل محرز نائینی و تطبیقات و نتایج آن

الف) آنچه از «جری عملی و بناء بر واقع گذاشتن» در اصل محرز نائینی برداشت می‌شود، تقابل اصل غیر محرز با این اصل در تنجیز آثار واقع است، زیرا ما در اصل غیر محرزی مثل برائت، بر خلاف اصل محرز به تمامی آثار عدم تکلیف متعبد نمی‌شویم. این مطلب با مبنای ایشان سازگار نیست؛ چون وی معتقد است تا شارع ما را به‌صورت وجدانی یا تعبدی، همانند امارات عالم به واقع قرار ندهد، محال است واقع منجز شود؛ (کاظمی، ۲۰/۳) زیرا براساس قاعده قبح عقاب بلابیان عقلا تا بیان برای واقع وارد نشود، عقاب بر واقع قبیح است. (شهیدی پور، تقریرات اصول)

ب) اگر منظور نائینی از «بناء بر واقع گذاشتن در اصل محرز» این است که: «شارع بنا می‌گذارد بر اینکه مفاد آن واقع است»، این سخنی معقول اما ناسازگار با مبانی ایشان است؛ چراکه وی در مبحث قطع و در خصوص جایگزینی امارات و اصول به جای قطع موضوعی (کاظمی، ۲۱/۳) تصریح کرده که تنزیل مشکوک به‌منزلهٔ واقع مقطوع و جعل آثار واقع برای مشکوک، جعلی می‌باشد که مستلزم تصویب باطل است. (شهیدی پور، تقریرات اصول)

ج) تعبیر «احراز در مقام عمل» تناقض آمیز است، چراکه احراز مربوط به مقام عمل نیست بلکه مربوط به مقام علم و ظن است و آنچه در مقام عمل وجود دارد بنا گذاشتن بر یکی از دو طرف است. در این‌صورت، بنا بر اینکه کشف از واقع نمی‌کند، فرقی بین اصل استصحاب و غیر آن نیست. به بیان دیگر، اینکه «علم جعل و اعتبار شده اما نه از حیث کاشف بودن بلکه از حیث جری عملی»، (کاظمی، ۴۸۶/۴) معقول نیست، زیرا کاشف بودن عین علم است. معنا ندارد گفته شود: استصحاب را علم به واقع اعتبار کرده ولی کاشف از واقع قرار نداده‌است، بلکه از نظر اقتضای جری عملی، علم قرار داده است. مثل اینکه گفته شود اعتبار شده این انسان باشد البته نه از حیث انسانیت. این بی‌معناست و سلب الشئ عن نفسه لازم می‌آید. (شهیدی پور، تقریرات اصول)

بنابراین، تقسیم‌بندی نائینی به اصل محرز و غیر محرز نتیجه‌ای در بر ندارد، زیرا در استصحاب هم، جعل آن یا ناشی از کشف از واقع است یا نیست. در صورت اول اماره و در صورت دوم اصل خواهد بود. اینکه گفته شده استصحاب عرش الاصول و فرش الأمارات است سخن دقیق علمی نیست. و اینکه نائینی بیان کرد احراز در باب اصول محرزه با احراز در باب امارات متفاوت است، حاصلی ندارد. (مکارم شیرازی، انوار الأصول ۲۷۸/۳-۲۷۹)

هـ) از نظر نائینی اصول محرزه قائم مقام قطع موضوعی می‌شـود (کـاظمی، ۲۱/۳) چنانچـه وی در اصول محرزه بگوید مجعول در اصول محرزه احراز علمی نیسـت، بلکـه احـراز عملـی است؛ این پرسش مطرح می‌شود پس چگونه ملتزم می‌شوید که اصول محرزه قـائم مقـام قطـع موضوعی می‌شود؟ اگر مجعول در استصحاب علم نباشد بلکه صرف اقتضاء جری عملی باشد، دلیلی ندارد قائم مقام قطع موضوعی شود.

و) محقق نائینی معتقد است که ویژگی سوم قطع بنا و جری عملـی مطـابق علـم اسـت و آنچه در اصول محرزه جعل شده این ویژگی می‌باشد و اصول محرزه جـایگزین تمـامی اقسـام قطع می‌شود. (کاظمی، ۳/ ۱۶– ۱۷) اشکال این سخن این است که صرف بنا بر وجود گـذاردن موجب این نمی‌شود که اصل محرز قـائم مقـام قطـع موضـوعی گـردد. از ادلـه نیـز استشـمام نمی‌شود که در این ویژگی، جایگزینِ قطع شدن، جعل گردیـده باشـد و مشـترک بـودن اصـل محرز [یا هر قاعده‌ای] و قطع در این اثر و ویژگی موجب نمی‌شود نازل منزلهٔ قطع قرار گیـرد. (سبحانی، ۳۴۲/۲) بلکه باید گفت اساساً جری عملی اقتضاء ذاتـی علـم نیسـت، بلکـه دواعـی نفسانی و انگیزه‌های درونی موجب آن است. چه اینکه ممکن است انسان بـه صـرف احتمـال، همچون موارد احتیاط جری عملی کند، مانند زمانی که احتمال دهـد غریـق فرزنـد اوسـت، در این صورت سریعا اقدام به نجات می‌کند. گاهی هم علم دارد ولی جری عملی نمی‌کند، چـون داعی ضعیف است، مثل اینکه تشنه است و می‌داند آب در یخچال می‌باشد اما بـرای اقـدام بـه آب خوردن تنبلی می‌کند. یا علم به عدم آزار مرده اقتضاء جری عملی برای خوابیدن کنار او را ندارد. (شهیدی پور، تقریرات اصولی) دیگر اینکه بنای عملی، فعل مکلف است و فعل مکلـف قابل جعل نیست، بلکه مجعول «امر به بنای عملی» است و منشاء آن هم امـر بـه معاملـه واقـع کردن با موضوع مشکوک است. این درست مانند بازگشت مفاد هیئت «لاتنقض» به «امر به ابقا در مقام عمل» می‌باشد. (کاظمی، ۱۱۰/۳)

ز) آیت الله خوئی در خصوص تطبیق شاخص‌های اصل محرز در استصحاب: معتقد اسـت آنچه جعل شده یکی از دو ویژگی را دارد: ۱. کاشف و طریق به واقع اسـت، در ایـن صـورت اماره یا اصل محرز خواهد بود. ۲. وظیفه عملیه در حال شک را بیان می‌کند که اصل غیر محرز می‌شود. ویژگی اول در استصحاب وجود دارد، لذا اماره می‌باشـد زیـرا در واقـع شـارع بـا «لا تنقض الیقین بالشک» می‌گوید در اعتبار من تو هنوز یقین داری با اینکه وجدانا یقین به وجـود

مشکوک نداریم؛ همان‌طور که در قاعدهٔ تجاوز و فراغ این گونه است. (خـویی، ۳۴۳/۲؛ واعـظ حسینی، ۱۵۵/۲؛ شهیدی پور، تقریرات اصول)

با اشکال‌های وارد شده به تفسیر نائینی از اصول عملیه و نظریهٔ اصل محرز ایشان، بـه نظـر می‌رسد دیدگاه وی در این مسأله قابل پذیرش نباشـد و بایـد در جسـتجوی تبیـین دیگـری از مسأله برآمد.

هویت اصل محرز در نظریهٔ علامه شهید صدر

اصول عملیه و تمایز آن با امارات از نگاه علامه شهید صدر

با عنایت به چالش‌ها و اشکال‌هایی که در تفسیر نائینی از اصول عملیه و نظریهٔ اصل محـرز مطرح است، شهید صدر در صدد تبین دیگری از مسأله برآمده است. از دیدگاه مبتکرانهٔ شـهید صدر، تفاوت اساسی اصول عملیه با امارات مبتنی بر فهم حقیقت حکم ظاهری مـی‌باشـد. وی احکام ظاهری و ادله را به احکام ظاهریِ محرز واقع (اصل محـرز) و احکـام ظـاهریِ وظیفـهٔ عملیِ حکم مشکوک (اصول عملیه) تقسیم کرده است. اگـر مطلـوب از دلیـل، احـراز واقـع و کشفِ آن باشد ادلهٔ محرز نامیده می‌شود و اگر مطلوب از دلیل مشـخص کـردن وظیفـه عملـی شاک باشد ادلهٔ عملیه (اصول عملیه) نامیده می‌شود. (صدر، ۲۳/۲)

وی معتقد است مولی برای حفظ غـرض خـویش هنگـام تـزاحم بـین اغـراض لزومیـه و ترخیصیه، امارات و اصول را جعل کرده‌است و مقدم کردن یکی از دو غرض بر دیگری گـاهی به خاطر محتمل است و گاهی به خاطر احتمال، گاهی نیـز مـولی از بـاب اهمیـت یکـی از دو مصلحت غرض ترخیصی را بر لزومی مقدم می‌کند و یا برعکس، گاهی از باب قـوت احتمـال یکی را بر دیگری مقدم می‌کند. مثلا اگر خبر ثقه احتمال صدق‌اش بیشتر از کذب باشـد مـولی ما را متعبد به تصدیق خبر ثقه می‌کند نه اینکه مخیر بین تصدیق و تکذیب یا متعبد بـه جانـب کذب. لذا وی منشأ حکم ظاهری را یکی از این دو ملاحظه می‌داند:

۱. ملاحظهٔ قوی بودن و ترجیح جانب احتمال، با صرف نظر از اینکه محتمـل چیسـت. در این شکل حکم ظاهری، حجیت اماره است؛ مانند خبر ثقه هنگامی کـه فـرد ثقـه‌ای نسـبت بـه چیزی خبر دهد.

۲. ملاحظهٔ قوت محتمل؛ مثلاً ملاک مباحات اقتضائی را مهمتر از ملاک واجبات بداند، در این صورت، حکم ظاهری شارع، اصل و وظیفهٔ عملی خواه بود. اما ملاحظهٔ یادشده خود به دو

صورت است:

۱–۲) ملاحظهٔ قوت محتمل صرف نظر از درجهٔ احتمال. در این صورت حکم ظاهری، اصل عملی محض است؛ مانند: اصل حلیت. بر اساس این اصل کسی که در حلال یا حرام بودن چیزی شک کند، شارع به حلال بودن آن حکم می‌کند، و فرقی میان درجه احتمال حلال بودن از حیث قوت و ضعف، نسبت به احتمال حرمت نیست.

۲–۲) ملاحظهٔ قوت محتمل به همراه ملاحظهٔ جانب احتمال. حکم ظاهری در این صورت «اصل عملی تنزیلی» یا «محرز» است، مثل قاعدهٔ فراغ. (حائری، ۲۵/۳–۳۵؛ ایروانی، ۸۰/۱–۸۱؛ موسوعة الفقه الاسلامی، ۴۵۱/۱۶)

هویت متمایز اصل محرز و مصادیق آن در نظر شهید صدر

شهید صدر برای اصل محرز ـ متفاوت با آنچه نائینی می‌گوید ـ تعریفی ارایه می‌دهد که با مبانی وی در تمایز امارت و اصول نیز سازگار است؛ و آن این است که هرگاه اهمیت محتمل و احتمال هر دو لحاظ شود آن اصل محرز است، مانند: قاعده فراغ. از نظر ایشان حجیت قاعده فراغ از دو امر ناشی می‌شود: ۱. قوت کشف به اعتبار اینکه مکلف هنگامی‌که از عمل فارغ شد، نفس فراغت از عمل کاشف از به‌جا آوردن آن کار با تمامی اجزا و شرایط است که یکی از آن‌ها وضو است، زیرا معمولاً مکلف از عمل و کاری فارغ نمی‌شود مگر اینکه با تمامی اجزا و شرایط آنرا به‌جا می‌آورد. ۲. قوت منکشَف به این معنا که خودِ فراغت از عمل در اعتنا نکردن به شک دخالت دارد، لذا هنگامی‌که مکلف از نماز فارغ نشده و نسبت به وضو شک کند به محقق شدن آن حکم نمی‌شود، اگرچه احتمال تحقق آن قوی باشد. بنابراین هر یک از قوت کشف و قوت منکشف به تنهایی کفایت نمی‌کند. لذا اگر مکلف از عمل خود فارغ شود ولی قوت در کشف وجود نداشته باشد، مانند زمانی که با غفلت وارد نماز شود و ناگهان متوجه شود که سلام نماز می‌گوید، در این صورت فراغت از نماز کاشف از به‌جا آوردن با وضو نیست. از همین جاست که خویی و شهید صدر معتقدند در مواردی که قوت کشف در آن نیست، قاعدهٔ فراغ جاری نمی‌شود، و فقط در مواردی که قوت کشف وجود دارد، جاری می‌شود. به این صورت که احتمال التفات و توجه در هنگام به‌جا آوردن عمل وجود داشته است. (صدر، ۳۰۶/۲؛ ایروانی، ۳۷/۳–۳۸) بنابراین شهید صدر به درستی تبیین خود در اصل محرز را سامان یافته می‌یابد و بیان نائینی را در این اصطلاح نمی‌پذیرد.

تفکیک اصل محرز از اصل غیر محرز ممکن است در هر کدام از دو عالم ثبوت یا عالم اثبات مطرح شود:. فرق دو اصل در مرحله ثبوت، به «ملاک نوعیِ محتمل» برمی‌گردد. ملاک نوعی محتمل، ملاکی است که در نوع موارد (نه در مطلق و همهٔ آنها) وجود دارد، مثلا وقتی شارع اصل برائت را جعل می‌کند، می‌داند که با این جعل و تشریع، نوع یا بیشتر ملکفان به ملاک محتمل این حکم دست خواهند یافت. هنگامی که ترجیح حکم ظاهری فقط براساس اهمیت نوع ملاک محتمل باشد، اصل غیر تنزیلی است. هنگامی که ترجیح علاوه بر نوع ملاک محتمل، اهمیت کشف احتمالی باشد، اصل تنزیلی است. از آثار این فرق ثبوتی این است که اگر قوت احتمال از بین برود، اصل تنزیلی حجت شمرده نمی‌شود. از همین جاست که قاعدهٔ فراغ در جایی که احتمال اذکریت نباشد حجت نیست. بر خلاف هنگامی که اصل غیر تنزیلی باشد. (هاشمی شاهرودی، ۱۷/۵)

از نظر شهید صدر اصل محرز و اصل تنزیلی فرقی با یکدیگر ندارند، زیرا وی تمایزات را در مقام ثبوت مهم می‌داند و لسان جعل و تنزیل، تفاوتی میان آنها ایجاد نمی‌کند. اما از نظر میرزای نائینی با یکدیگر متفاوت‌اند زیرا بحث در مورد آنها را به مقام لسان دلیل و اثبات می‌برد. (هاشمی شاهرودی، ۱۷/۵-۱۸؛ موسوعة الفقه الاسلامی، ۳۳۳/۱۳)

تفاوت میان اصل محرز با اماره در نگاه شهید صدر

از آنچه در مورد اصل محرز و اماره در نگاه شهید صدر بیان شد تمایز آن‌ها با یکدیگر آشکار گردید. اماره صرفاً ناشی از قوی بودن احتمال، و اصل محرز ناشی از قوی بودن احتمال و محتمل است. (ایروانی، ۸۰/۱-۸۱؛ موسوعةالفقه‌الاسلامی، ۴۵۱/۱۶) دیگر اینکه هرگاه دلیل محرزِ قطعی بر حکمی دلالت کند، شکی نیست که اصول عملی مخالف با آن جاری نمی‌شود چون شك در موضوع دلیل اصول عملی اخذ شده است و شك به سبب ورود دلیل محرز قطعی حقیقتا منتفی می‌شود. اما در صورتی که دلیل محرز، اماره ظنی مانند خبر ثقه باشد، باز هم شکی نیست که مقدم می‌گردد و بحث تنها در چگونگی این تقدیم و تفسیر آن است. (صدر، ۴۶۸/۱)

ثمرهٔ اصل محرز

ثمرهٔ اصل محرز در موارد گونه‌گون هویدا می‌شود:

آ) یک نتیجه در بحث تقدیم امارات و اصول آشکار می‌گردد که اصل محرز و تنزیلی بر

غیر محرز و غیر تنزیلی مقدم است و حکومت دارد، چون در اصل محرز شارع شاک را واجد یقین اعتبار می‌کند. مثلا در زمان غیبت در وجوب نماز جمعه شک می‌کنیم. مقتضای اصل برائت عدم وجوب است، در حالی که مقتضای استصحاب وجوب است. در چنین موردی استصحاب مقدم می‌شود، زیرا اصل محرز است. وقتی استصحاب جاری می‌کنیم گویا علم به وجوب نماز جمعه داریم و با وجود علم شکی که موضوع اصل برائت است منتفی می‌شود، چون در اصل محرز شارع شاک را واجد یقین اعتبار می‌کند. ولی جایی که ابتدا اصل برائت را جاری می‌کنیم علم به برئ الذمه بودن پیدا نمی‌کنیم زیرا برائت اصل محرز نیست که به سبب آن عالم به شمار آییم. (بجنوردی، ۶۹۱/۲؛ ایروانی، ۳۶/۳)

ب) اصل محرز در اثبات لوازم غیر شرعی حجت نیست، زیرا حجیت اصل محرز فقط از قوت کشف ناشی نشده است تا اینکه گفته شود قوت کشف و لوازم آن در یک درجه هستند، زیرا قوت کشف، به انضمام قوت منکشف ناشی شده و نوع محتمل در لوازم آن حضور ندارد. بنابراین دلیل در صورتی در لوازم غیر شرعی حجت است که حجیت آن فقط از قوت کشف ناشی شده باشد. دلیل اینکه قاعدۀ فراغ طهارت را برای نماز بعدی اثبات نمی‌کند همین است که لوازم غیر شرعی به‌واسطۀ آن ثابت نمی‌شود، زیرا حجیت قاعدۀ فراغ فقط از قوت کشف ناشی نمی‌شود. و روشن است که به‌جا آوردن نماز با وضو لازمۀ شرعی فراغت از نماز نیست، چراکه آیه و روایتی نداریم که بگوید کسی که از نماز فارغ شد حتما نماز را با وضو به‌جا آورده است. لذا محرزیت به واسطۀ قاعدۀ فراغ در مثبتات آن حجت نخواهد بود، ضمن اینکه از دلیل قاعده استظهار می‌شود که بعضی از آثار بر آن مترتب می‌گردد، نه همۀ آثار؛ مانند اینکه در موردی هیچ گونه اماریت و کشفی وجود نداشته باشد، در چنین جایی دلیل قاعدۀ فراغ، قاعده را حجت نمی‌کند. از همین جاست که گفته می‌شود: قاعده فراغ در موارد علم به عدم تذکر در هنگام عمل جاری نمی‌شود. (صدر، ۳۰۶/۲؛ ایروانی، ۳۸/۳)

ج) اگر «اماره» و «اصل» با یکدیگر تعارض کنند، این تعارض بدوی است، زیرا با وجود اماره نوبت به اصل نمی‌رسد و دلیل اماره بر اصل حکومت دارد. مثلًا اگر قاعدۀ اصالت صحت که بسیاری آنرا اماره می‌دانند با استصحاب فساد تعارض کند (مثلًا شك کنیم فلان معامله که انجام شده صحیح بوده یا فاسد)، اصالت صحت ـ به دلیل اماره شمرده شدن ـ بر استصحاب یعنی اصل عدم انعقاد معامله ـ به دلیل اصل بودن و منتفی شدن شك به سبب ورود دلیل محرز قطعی ـ مقدّم است. (هاشمی شاهرودی، ۱۹/۵)

نتیجه‌گیری

۱. بیان محقق نائینی و شاگردان ایشان در مورد تمایز اصول و امارات، متفاوت است. ولی آنچه از مجموع نگارش‌های آنها استفاده می‌شود، در اماره حیثیت کاشفیت علم جعل می‌شود و کشف ناقص و ظنی دارد که شارع برای آن تتمیم کشف می‌کند، لذا چیزی که کشف نوعی ندارد، قابل جعل اماریت هم نیست، اما در اصول عملیه آنچه جعل می‌شود فقط جری عملی و بناء عملی بر یکی از دو طرف شک است. حال اگر بیان احراز واقع و تنزیل شک به‌جای متیقن است، اصل محرز خواهد بود و اگر تنزیل مشکوک به‌منزلۀ واقع باشد، اصل تنزیلی خواهد بود، ولی اگر بنای بر واقع گذاشتن نباشد و فقط وظیفه مکلف در حال شک را بیان کند، اصل غیر محرز می‌شود.

۲. ادله احکام یا قطع است یا اماره (ظن معتبر) که ناظر به واقع است یا اصول عملیه که فقط برای رهایی از سرگردانی است و نظر به واقع ندارد. از نظر نائینی قطع دلیل حکم واقعی است و امارات و اصول عملیه دلیل حکم ظاهری می‌باشد. اما از نظر شهید صدر قطع و ظنون معتبره دلیل حکم واقعی است و آنها را «ادله محرزه» نام می‌نهد و اصول عملیه را دلیل حکم ظاهری می‌داند و «ادلۀ غیر محرزه» نام نهاده است.

۳. شهید صدر اصطلاح اصل محرز را برای معنای دیگری وام گرفته است و با آنچه نائینی به‌کار می‌برد متفاوت ، می‌باشد، اما بنا بر تعریف نائینی، از نظر شهید صدر اصل محرز و اصل تنزیلی یکی است و مقابل اصل عملی قرار می‌گیرد، ولی میرزای نائینی بین آن دو فرق می‌گذارد و بحث در مورد آنها را به مقام لسان دلیل و اثبات می‌برد و شهید صدر بحث را در مقام ثبوت طرح می‌کند.

۴. ثمرۀ اصل محرز در هر صورت، تقدیم اصل محرز بر غیر محرز است. همچنین ثمرۀ اصل تنزیلی بنابر دیدگاه میرزای نایینی که قائل است اصالت حلیت، اصل تنزیلی است، اثبات آثار مترتب بر واقع است.

۵. با توجه به اشکالات متعدد نظریۀ محقق نائینی، دیدگاه ایشان در اصل محرز و بلکه ملاک تمایز اصول و امارات، قابل پذیرش نیست و در عوض نظریۀ مبتکرانۀ شهید صدر، مستحکم و منسجم به نظر می‌رسد.

منابع

ابن منظور، محمدبن‌مکرم، ***لسان العرب***، بیروت ـ لبنان، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، دار صادر، ١٤١٤ق.

اسلامی، رضا، ***بررسی تطبیقی ماهیت حکم ظاهری با تکیه بر آرای شهید صدر***، قم، مؤسسه بوستان کتاب (انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، چاپ اول، ۱۳۸۰.

انصاری، مرتضی‌بن محمد امین، ***فرائد الأصول***، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ١٤٢٨ق.

ایروانی، باقر، ***الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی***، تهران، قلم، الطبعه الأولی، ٢٠٠٧ م.

بجنوردی، حسن، ***منتهی الأصول***، تهران چاپ اول، ۱۳۸۰.

جوهری، اسماعیل‌بن‌حماد، ***الصحاح ـ تاج اللغة و صحاح العربیة***، بیروت ـ لبنان، دارالعلم للملایین، ١٤١٠ق.

حرّ عاملی، محمدبن حسن، ***وسائل‌الشیعة***، قم ـ ایران، مؤسسه آل‌البیتع، ١٤٠٩ق.

حسینی شاهرودی، محمود، ***نتائج الأفکار فی الأصول***، قم، چاپ اول، ۱۳۸۵.

حکیم، محمدتقی، ***الأصول العامة فی الفقه المقارن***، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.

حلی، حسین، ***أصول الفقه***، قم، چاپ اول، ١٤٣٢ ق.

خمینی، روح‌الله، ***تهذیب الأصول***، مقرر جعفر سبحانی تبریزی، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ١٤٢٣ق.

__________، ***مناهج الوصول الی علم الاصول***، قم، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الامام الخمینی، الطبعه الاولی، ١٤١٤ق.

خویی، ابوالقاسم، ***اجود التقریرات***، تقریرات درس آیت‌الله میرزا محمدحسین نائینی، قم، چاپ اول، ١٣٥٢.

__________، ***مصباح‌الاصول***، مقرر محمد سرور واعظ الحسینی البهسودی، قم، مکتبة الداوری، ١٤١٧ق.

روحانی، محمدحسین، ***منتقی الأصول***، چاپ اول، قم، ١٤١٣ ق.

سبحانی تبریزی، جعفر، ***المحصول فی علم الاصول***، مقرر سیدمحمود جلالی مازندرانی، قم، مؤسسة الإمام الصادقع، ١٤١٤ق.

سبزواری، عبدالاعلی، ***تهذیب الأصول***، موسسة المنار، قم، بی‌تا.

سیستانی، علی، ***الرافد فی علم الأصول***، مقرر سیدمنیر سیدعدنان قطیفی، قم، چاپ اول، ١٤١٤ق.

شهیدی‌پور زنجانی، محمدتقی، ***الفرق بین الأمارات والاصول***، تقریرات اصول ۹۱-۹۲، سایت شخصی http://shahidipoor.ir.

صدر، محمدباقر، ***بحوث فی علم الاصول***، مقرر محمود هاشمی شاهرودی، قم، ١٤٠٥ق.

___________، ***دروس فی علم الأصول، الحلقة الثالثة*** *(پانوشت علی‌اکبر حائری)*، قم، طبع مجمع الفکر، ١٤٢٣ق.

___________، ***دروس فی علم الاصول***، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسین بقم المشرفة، ١٤١٨ق.

___________، ***مباحث الأصول***، مقرر سید کاظم حائری، قم، ١٤٠٨ق.

طباطبایی حکیم، محمدسعید، ***المحکم فی أصول الفقه***، قم، چاپ اول، ١٤١٤ ق.

_______________، ***التنقیح***، بیروت، چاپ اول، ١٤٣١ ق.

عراقی، ضیاء الدین، ***بدائع الافکار فی الأصول***، مقرر هاشم آملی، نجف اشرف، ١٣٧٠ق.

___________، ***مقالات الاصول***، تحقیق الشیخ محسن العراقی و السید منذر الحکیم، المحققة الاولی، مجمع الفکر الاسلامی، ١٤١٤ق.

علامه حلی، حسن‌بن‌یوسف، ***نهایة الوصول الی علم الأصول***، قم، چاپ اول، ١٤٢٥ق.

فضلی، عبدالهادی، ***دروس فی أصول فقه الإمامیة***، بیروت ـ لبنان، الغدیر، الطبعة الثانیة، ١٤٢٧ق.

فیروزآبادی، مرتضی، ***عنایة الأصول***، قم، انتشارات فیروزآبادی، ١٤٠٠ق.

فیومی، احمدبن محمد، ***المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی***، قم ـ ایران، منشورات دارالرضی، بی‌تا.

قرشی، علی‌اکبر، ***قاموس قرآن***، تهران ـ ایران، دار الکتب الإسلامیة، چاپ ششم، ١٤١٢ق.

مشکینی، علی، ***اصطلاحات الاصول***، قم، دفتر نشر الهادی، الطبعة الخامس، ١٤١٣ق.

مظفر، محمدرضا، ***أصول الفقه***، قم، طبع انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ١٤٣٠ق.

مکارم شیرازی، ناصر، ***انوار الأصول***، مقرر احمد قدسی، قم، چاپ دوم، ۱۴۲۸ق.

نائینی، محمدحسین، ***فوائدالاصول***، مقرر محمدعلی کاظمی، قم، جامعه مدرسین، ١٤٠٤ق.

هاشمی شاهرودی، محمود، ***موسوعة الفقه الاسلامی طبقا لمذهب اهل البیت***ع، قم، موسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ١٤٣٠ق.